

Димитър Митев (Варна)

ВЪЗГЛЕДЪТ НА ПРОТ. ГЕОРГИ ФЛОРОВСКИ ЗА СЪЩНОСТТА НА ИКОНОБОРЧЕСКИТЕ СПОРОВЕ

Въпреки многобройните изследвания на иконоборческите спорове се оказва, че има съществени аспекти от този сложен проблем, които са останали извън вниманието на историците и богословите. Върху един от тях насочва своето внимание прот. Георги Флоровски в статията си „Ориген, Евсевий и иконоборческият спор“¹. Според него, ключът за разгадаване на появата и развитието на иконоборчеството е безвъзвратно загубен. Доказателство за това са многобройните и противоречиви опити за обяснение на това важно явление от живота на Църквата. Група историци като Папаригопулос и Василевски дават предимно социално-политически акцент на проблема. Сред тях се изказват дори съвсем крайни възгледи. Хенри Грегуар например твърди, че иконоборчеството е нямало нищо общо с богословските и философски търсения на онази епоха². Едуард Мартин заявява, че самото иконоборство е доказателство за интелектуалната немощ на Византийската Църква³. По-късните изследвания на този важен въпрос откриват съвсем други и много по-съществени причини за появата и развитието на иконоборчеството. След появата на задълбочените изследвания на Г. Острогорски, Герхард Лагнер и Лукас Кох се оказва, че основата на иконоборческите спорове е изключително богословско-догматическа. Иконоборчеството се явява своеобразно продължение на големите христологически спорове от предходните векове. Други историци поддържат тезата, че иконоборчеството е било прокарвано главно от епископи, близки до императора, които не искали да му противоречат в намеренията му да постигне определени политически цели. Прот. Г. Флоровски категорично отхвърля това твърдение като недостовърно. Дори на станалия през 754 г. лъжесъбор по инициатива на императора е имало епископи, които не споделяли неговите възгледи. По-достоверно е едно друго твърдение. То разглежда иконоборчеството като своеобразна редакция на

¹ Флоровски, Г. Догмат и история. М., 1998, с. 351-375.

² Gregoir, H. *Bizantium*. Oxford, 1948, p. 105.

³ Martin, E. *A History of the Iconoclastic Controversy*. London, 1951, p. 3-4.

източното християнство срещу прекалената елинизация на християнството в Константинопол и другите големи гръцкоезични центрове, както и в латинския Запад⁴. Прот. Г. Флоровски смята, че началният тласък на иконоборчеството е даден от Изтока, но пълното му развитие се осъществява в елинска среда. Там то намира своите осъзнати и идейно подготвени изповедници - епископи, придворни и висши военни, които започват ревностно да го разпространяват. Според прот. Г. Флоровски, иконоборците са защитавали своите възгледи, като са се позовавали на Св. Писание и на някои св. отци. Те изтъквали забраните срещу изображения, посочени в Стария Завет. Тези позовавания на старозаветните забрани иконоборците заимствали от водения не много отдавна спор между юдеи и християни по същата тема. Прот. Г. Флоровски е на мнение, че Св. Писание не е бил главният аргумент от защитата на иконоборците. По-важни за тях са били два документа, на които те придавали особена тежест. Първият е писмото на Евсевий Кесарийски до сестрата на имп. Константин Велики - Констанция. Този документ е автентичен и не подлежи на съмнение, че е написан от Е. Кесарийски. Вторият документ е със спорен произход. Той носи заглавие „Епифанид“ и е изследван задълбочено само то Георги Острогорски⁵ и Карл Хол⁶. Според К. Хол, този документ има за автор св. Епифаний Кипърски. Г. Острогорски е категоричен, че авторът е друг и го нарича псевдо-Епифаний. От това произведение се установява, че още от края на IV век са съществували важни доктринални различия между богословите относно правомерността на употребата на икони в Църквата. Писмото на Евсевий Кесарийски е отговор на молбата на Констанция да ѝ бъде изпратена икона на Иисус Христос, за да се моли в своята молитвена стая. Отговорът на Е. Кесарийски е учудващ. Той обяснява, че не е в състояние да изпълни молбата на августейшата Констанция поради невъзможността да се даде адекватен материален образ на Спасителя. Във всички случаи този образ щял да бъде твърде далече от истинския образ на Христос, който бил непредаваем с човешки средства. Богословско-философските аргументи на Е. Кесарийски са следните. Ако

⁴ Dawson, Christopher. The Making of Europe. London, 1946, p. 136.

⁵ Ostrogorsky, G. Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites. Breslau, 1929, S. 61-75.

⁶ Holl, Karl. Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung. Tübingen, 1928, S., S. 354-387.

Констанция иска да види самата божествена същност на Христос, това по принцип е невъзможно, защото само Отец познава изцяло Божия Син. Ако тя иска да види образа, който Той възприел при Боговъплъщението, то този образ е преходен, мимолетен. След Своето Възкресение Христос е имал вече друг образ, подобен на този, с който се явил при св. Преображение на Тавор. Той е бил съвсем друг - изпълнен с блясък и божествена слава. Дори св. апостоли не са могли да гледат този образ, който е неизобразим от човешки ръце. Единственият възможен образ на Христос, който би могъл да се изобрази, това е образът на страдащия и унижен раб Господен. Но такива изображения са забранени от старозаветния закон и не могат да се използват за молитвена употреба. Само езичниците се опитвали да създават образи на небесни или земни същности и ги почитали като идоли. Ако вярващите в Христос искат частично да се докоснат до величието на Христовия образ, те трябва да се очистят духовно и да го съзерцават в Св. Писание.

Църквата е квалифицирала това становище на Е. Кесарийски като ерес, чийто корени са в арианството. Прот. Г. Флоровски вижда позицията на Е. Кесарийски още по-дълбоко. Според него това са типични оригенистски разсъждения, прикрити в подходяща християнска фразеология. Заблужденията на Е. Кесарийски са повторение на погрешната христология на Ориген. В неговата метафизика се изключва факторът време. Всички същности са неизменяеми, вечни. Следователно, историческите събития в човешката история са преходни и случайни. От тази позиция Ориген не може да види метафизическите измерения на Боговъплъщението. То е събитие във времето, но е замислено от Божия Троичен съвет преди всяко време, преди сътворяването на света и времето. Този важен факт не се вписва в схемата на Ориген и той го отхвърля като значимо събитие. За него то има само символично значение, то е проекция на нещо по-висше от света на вечните ценности. Историческите събития са съвкупност от символи. Тези символи са отражение на непреходни същности от „бъдещия век“. Тези същности могат да се опознаят само, ако се премине през плътната завеса на символите. Един от тези символи е и Боговъплъщението. Според Ориген само християни с плътски ум могат да останат при историческия Христос и Неговите страдания. Духовните личности отиват по-нататък. Те търсят и намират ценностите на Вечното Евангелие, което стои извън времето. „Духовното трябва да се

поставя над материалното“ - заявява Ориген⁷. Практически това означава да се тълкуват и двата Завета - Стария и Новия като система от символи и алегии, като предобрази на идващи събития. С този екзегетически метод Ориген практически изравнява значимостта на двата Завета като ги прави исторически, макар и в различна степен. Той не може да приеме, че предобразите в Стария Завет вече са намерили своето историческо изпълнение в лицето на Христос. Някои от неговите слова загатват за нови идващи събития, но в тях Той винаги ще присъства чрез Своя Св. Дух като първопричина и завършек на всички обещания. В хода на своите разсъждения Ориген стига и до идеята, че духовно издигнатите личности от Стария Завет - пророците, са могли да имат ясно ноевическо (духовно-интелектуално) откровение от Христос. Те са Го познавали не по-малко от св. апостоли. Разликата била само в това, че св. апостоли са видяли с телесните си очи живия Христос и изпълнените пророчества от Стария Завет⁸. Християните с плътски ум стоят според Ориген по-ниско в духовно отношение от старозаветните праведници, защото са останали при предобразите на Новия Завет. „Блажени са тези, - пише Ориген - които в своята жажда да познават Божия Син, все пак са стигнали до там, че не Го търсят като Лекар, Който изцелява болни, нито като Пастир, нито като Изкупител, но жадуват за Него като Премъдрост или като Слово на Праведност, или като каквото и да е наименование, подобаващо за тези, които са толкова свършени, че могат да Го възприемат в Неговите най-добри качества“⁹. Ориген призовава християните да преминат от търсенето на историческия Христос към съзерцаването на Неговата непостижима слава. Според Ориген земният образ на Спасителя е бил преобразен напълно след Възкресението. Тялото Му било станало с качества, присъщи и на земните тела и на душа без плът. След Възкресението Си Христос вече не приличал на предишния Си земен образ. Затова християните, които са Го виждали възкръснал са възприемали различен образ съобразно нивото на своето духовно състояние. На духовно неподготвените Той се явявал предимно със земния Си образ на страдащ и унижен човек, а на духовно извисените разкривал Своего „непредаваемо

⁷ **Origenes.** Commentarius in Joannem 2:3; PG, 14, 13.

⁸ **Origenes.** Commentarius in Joannem 6:2; PG, 14, 201-206.

⁹ Commentarius in Joannem 1:23; PG, 14, 60.

великолепие“¹⁰. Христовото тяло след Възкресението напълно се сляло с Неговото Божество и станало абсолютно неразлично. „Ако преди Той и да е бил човек, пише Ориген, сега вече не е човек. И ние ще престанем да бъдем човеци, ако спазваме Неговите слова, защото Той като първенец между всички човеци ни преобрази в Бога“¹¹. Изводите от погрешната христология на Ориген рефлектира и върху живописния канон. Ориген твърди, че Христос е имал друг образ не само след Своето Възкресение, но и преди това. Той е бил различно възприеман от хората, които са общували с Него, съобразно духовното им ниво. Затова на планината Тавор Той е бил неузнаваем в славата Си. Идеята за променливостта на земния образ на Спасителя е била възприета от Евсевий Кесарийски и пренесена в сферата на иконописата. Но не само Е. Кесарийски е бил пленен от богословско-философските схеми на Ориген. Прот. Г. Флоровски смята, че Ориген е бил творчески преосмислен от много други богослови и св. отци. Например св. Максим Исповедник пише, че в духовния опит се забелязва особена грацията на богопознанието. На неукрепналите във вярата Христос се явява под вид на раб Господен - в унижения и страдания, а на духовно издигнатите - в пълния блясък на Своята божествена слава¹². Между тези мисли на св. Максим Исповедник и идеите на Ориген има учудваща прилика. Прот. Г. Флоровски вижда в това творческо осмисляне на оригенизма в сферата на духовния опит. Самият Ориген в никакъв случай не е бил привърженик на докетизма. Той не е отричал реалността на земния образ на Спасителя, но като продукт на един временен исторически акт - Боговъплъщението, този образ е бил погълнат (преодолян) от вечния и неизменен образ на Христос след Възкресението. Затова и не е необходимо да му се отделя особено голямо внимание, защото това е образ мимолетен. Ориген не се е занимавал с въпросите на християнското изкуство, но от неговите христологически концепции до отричането на иконите има само една крачка. Тя е направена от иконоборците по време на иконоборческите спорове. Този извод е една от целите, които постига прот. Г. Флоровски в посочената по-горе статия. Той посочва също, че иконоборците не били против християнското изкуство изобщо. На двата иконоборчески лъжесъбора в 754 г. и 815 г. те изказали своето остро несъгласие само срещу

¹⁰ Contra Celsum VI, 77.

¹¹ Homilia in Jeremiam 15:6; PG, 13, 436-437.

¹² S. Maksimus Confessor. Capita theologica, II, 3; PG, 90, 1129-1132.

новопоявилите се икони с „исторически“ сюжет. Това били икони, на които са изобразени реални исторически лица - Христос и светии. Според иконоборците тези образи не само не са адекватни на личностите, които изобразяват, но и съдържат елемент на неуважение към тях, защото ги връщат към времето на тяхното земно битие. На лъжесъбора от 754 г. епископите-иконоборци задавали въпроса: Може ли да се изобразяват светии, които сега сияят в нетленна слава и по такъв начин да ги връщаме обратно на земята?¹³. Очевидно е, че иконоборците игнорират съставеното шест десетилетия преди това 82^{ро} правило на Трулския събор - 691-692 г., в което се забраняват символическите изображения. Според съставителите на това правило символическите образи загатват за идващите благодатни събития за Църквата и света. След Христовото Боговъплъщение и особено след Неговото Възкресение всички месиански обещания са станали вече факт, защото „завършек на закона е Христос“ /Рим. 10:4/. Следователно, символическите изображения вече са загубили своята значимост. Новите „исторически“ икони се появяват най-напред в Сирия. Те рязко се отличават от символическите. Най-често на тях е бил изобразяван Спасителя-Христос или страдащи за вярата мъченици. Изобразяват се човешки ликови и именно това поражда първите остри реакции на иконоборците. Всъщност, 82^{ро} правило на Трулския събор не е обикновено иконописно предписание, а засяга дълбоки догматически аспекти на вярата. Изображеният лик на Спасителя е свидетелство за реалността на Новото Боговъплъщение (против докетите), както и за обожената и прославена човешка природа, която не се е разтворила в Божеството Му (против монофизитите). От този момент „историческите“ икони придобиват литургична легитимност, стават неотделим елемент от всяко православно богослужение.

Прот. Г. Флоровски изказва и едно частно мнение, което звучи твърде правдоподобно. Според него идейните аргументи както на иконопочитателите, така и на иконоборците имат едно и също философско начало - платонизма и неговата по-нова модификация - неоплатонизма. Иконопочитателите (преп. Йоан Дамаскин, преп. Теодор Студит и др.) изграждат своята богословско-философска защита на иконите върху платоническата идея за подобие между образа и първообраза. В платонизма

¹³ Деяния Вселенских Соборов. Казань, 1878, Т. 4, с. 544.

образът е отражение на вечна и неизменна същност, предадена на по-ниско онтологично ниво. Иконата е също образ, който частично предава най-важните характеристики на своя първообраз. Това е личността, която е достигнала до състояние на обожение (светиите) или божественият блясък на възнеслия се на небето Спасител. Иконоборците се позовават на отрицателното отношение на Плотин срещу каквито и да са изображения. Прот. Г. Флоровски посочва, че Плотин дори се е срамувал да живее в тяло (Порфирий, „Животът на Плотин“). Плотин не е смятал човешкото тяло за зло, но е обръщал внимание на своите последователи, че това тяло е нещо преходно, което не заслужава особено внимание и увековечаване чрез средствата на човешкото изкуство. Той съветва търсещите истината и красотата да преминат от света на образите към света на първообразите. Според него нито една картина не може да предаде съкровена същност на човека. Всички картини са несъвършени. Иконоборците съчетават погрешната христология на Ориген с отрицателното отношение на Плотин към изображенията и така създават базата на своите иконоборчески аргументи. Това е едно сериозно прозрение на прот. Г. Флоровски и съществен принос в осветляването на истинските причини за иконоборчеството. Той смята последното за особен вид вътрешен разкол в елинизираното християнство - идея, която може да се окаже ключ към обяснението на този сложен въпрос.

Прот. Георги Флоровски завършва своите виждания за тази гигантска битка между иконопочитатели и иконоборци по следния начин: „Не е ли по-добре иконоборството да се разбира като вътрешен разкол в елинизираното християнство?... Основната насока на иконоборческите мисли без съмнение е елинистична. Именно иконоборството е връщане към дохристиянския елинизъм... Води се борба между символизма и историята. В иконоборческия спор се решавал не само въпросът за иконите... На карта е била поставена не само съдбата на християнското изкуство, но и на Православието като такова. Двете партии са мислили „по гръцки“. Войната се е водила между християнския елинизъм и елинизираното християнство или по-точно между Православието и синкретизма“¹⁴.

Оказва се, че победата на иконопочитателите е не само победа на „историческото“ иконописно изкуство, но и победа на

¹⁴ Флоровский, Г., прот. Догмат и история. М., 1998, с. 375.

самото Православие. Не случайно Църквата определя първата неделя на Великия пост да се празнува като неделя на Православието. Това е достойно възпоменание на онези критични за истинската вяра борби, в които по-духовните, по-мъдрите и просветени свише радетели на иконопочитането са удържали една историческа победа. Тази победа е била извоювана от два синергично обединени фактора - Божият Дух, Духът на истината /Иоан 16:13/ и дълбоките прозрения на духоносните св. отци. Синергизмът между Бога и човека побеждава синкретизма на непросветения с благодатта на Евангелието новопокръстен елинизъм.

PRIEST GEORGE FLOROVSKY'S OPINION OF THE CHARACTER OF THE ICONOCLAST DEBATES

Dimitar Mitev (Varna)
(summary)

The article analyses an original point of view of the famous Russian theologian priest G. Florovsky on the theological reasons for the emergence and the development of iconoclasm. According to him it has as a basis the wrong christology of Origen and the negative attitude of Plotin towards all kinds of human portrayal. Iconoclasm is qualified as a nonconformity in the christian Hellenism, as an attempt for a return to the pre-christian classical Hellenism.

The article throws light on one very important stage of the development of the christian iconography and dogmatics.